

ROCZNIK  
TEOLOGII  
KATOLICKIEJ

Tom X  
Rok 2011

**Ks. Paweł Pietrusiak**

*Université Catholique d'Afrique Centrale  
Yaoundé – Cameroun*

## KOŚCIÓŁ JAKO *FRATERNITAS* WEDŁUG CYPRIANA Z KARTAGINY

### THE CHURCH AS *FRATERNITAS* IN CYPRIAN OF CARTHAGE'S WRITINGS

To stress the idea of the Church as a community, the Second Vatican Council sometimes used the term *fraternitas*. It means not only a brotherly relationship among the faithful, but also the community of Christians. The very word first appeared in Christian Latin and in the 2nd-century translations of *Vetus Latina*, then in Tertulian's writings and, first of all, in Cyprian's. The bishop of Carthago used the term as the synonym of 'community' and 'church'. This way he stressed the identity of the Christian community and family-like ties among the believers. The Church is a community of brethren because everyone is a brother of Jesus Christ through the baptism and faith. Such sense of identity makes the Church the community of its members, whose relationships may be compared to those in a family.

Badania nad terminologią eklezjologiczną Soboru Watykańskiego II są liczne i często bardzo interesujące. Z reguły są to monograficzne studia nad soborowym użyciem eklezjalnych obrazów lub porównań. Ze szczególnym zainteresowaniem spotkały się obrazy Kościoła jako Ludu Bożego, Ciała Chrystusa, Świątyni Ducha Świętego, sakramentu, wspólnoty, matki<sup>1</sup> i rodziny<sup>2</sup>. Niekiedy próbowano – z większym lub mniejszym skutkiem – zbudować całą katolicką eklezjologię

<sup>1</sup> Por. G. Ziviani, *La Chiesa madre nel Concilio Vaticano II*, PUG, Roma 2001.

<sup>2</sup> Por. F. Bechina, *Die Kirche als «Familie Gottes». Die Stellung dieses theologischen Konzeptes im Zweiten Vatikanischen Konzil und in den Bischofssynoden von 1974 bis 1994 im Hinblick auf eine „Familia-dei-Ekklesiologie“*, PUG, Rome 1998.

w oparciu o jeden z tych obrazów. Wiemy, że zwłaszcza po Synodzie Biskupów w 1985 roku, ze szczególnym zainteresowaniem spotkała się idea Kościoła rozumianego jako *communio*<sup>3</sup>. Liczne studia podkreślały wówczas wielorakie aspekty wspólnotowego charakteru Kościoła i uwypuklały te obrazy czy modele Kościoła, które w szczególny sposób wyrażały ów komunijny charakter, a wśród nich ideę Kościoła rozumianego jako *fraternitas*.

Ten ostatni temat nie spotkał się jednak z należyтым zainteresowaniem wśród teologów<sup>4</sup>, chociaż słowo *fraternitas* pojawia się nie tylko w *Nowym Testamencie*<sup>5</sup> (por. 1 P 2, 17; 5, 9), gdzie wyraźnie oznacza wspólnotę Kościoła, ale także w starożytnej literaturze chrześcijańskiej, gdzie stanowi jeden z „technicznych” terminów na określenie Kościoła. Jest to więc termin należący do eklezjologicznego słownika biblijnego i patrystycznego<sup>6</sup>. W tekstach Soboru Watykańskiego

<sup>3</sup> Por. J. Rigal, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Cerf, Paris, 1997.

<sup>4</sup> Por. G. Ruggieri, *L'Eglise refait siennela fraternité évangélique*, Concilium 166 (1981), 41-53. Warto wspomnieć tutaj dwa teksty Józefa Ratzingera, które są już klasyczne w tym temacie: *Die christliche Brüderlichkeit*, München 1960 oraz hasło „*Fraternité*” opracowane dla słynnego *Dictionnaire de Spiritualité* (DSp V, 1964, kol. 1141-1167). Inne opracowania tego tematu nie wnoszą nic nowego w stosunku do tekstów Ratzingera. Por. B. Langemeyer, *Kirche Und Brüderlichkeit*, Theologie und Glaube 3 (1965), s. 190-210; J.B. Bauer, *Brüderlichkeit in der alten Kirchen*; L. de Candido, *Fraternité*, Dictionnaire de la vie spirituelle, Cerf, Paris 1983, s. 448-457. Zobacz także H. Pétré, *Caritas. Etudes sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain 1948, s. 104-140. W komentarzach egzegetycznych i biblijnych słownikach omawia się szczegółowo słowo «*adelphos*», natomiast «*adelfotes*» jest traktowane w sposób krótszy i czasem powierzchowny. Zob. F. W. Danker (dir.), *Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, Chicago University Press, Chicago 2000, s. 19; J. Bentler, *adelphos*, in: H. Baltz, G. Schneider (dir.), *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Edinburgh, Clark Ltd., t. 1, s. 29-30; TWNT I, kol. 144-146.

<sup>5</sup> Nie ulega wątpliwości, że greckie słowo *adelphotès* jest terminem specyficznie chrześcijańskim. Pojawia się ono w greckich tekstach dopiero w połowie I wieku naszej ery (por. CD *Thesaurus Linguae Graecae*, Berkeley University).

<sup>6</sup> Jedynym bardziej obszernym studium na ten temat jest niewielka książka francuskiego patrologa pracującego od lat na Uniwersytecie w Abidżanie (M. Dujarier, *L'Eglise-Fraternité. I. Les origines de l'expression „adelphotès-fraternitas” aux trois premiers siècles du Christianisme*, coll. «*Théologies*», Cerf, Paris 1991). Ta pionierska praca stawia tezę, że w języku starożytnego Kościoła słowo *fraternitas* było technicznym terminem na określenie wspólnoty chrześcijańskiej i było jego imieniem własnym. Chociaż autor zapowiedział swego rodzaju trylogię (*fraternitas* w patrologii przedniejskiej, w poniciejskiej i próba syntezy eklezjologicznej), to do dzisiaj ukazał się tylko pierwszy tom. Praca ma charakter pewnego „dossier” w którym, postępując w sposób chronologiczny, autor wyszukuje i porządkuje wszystkie (albo dostępne mu) teksty chrześcijańskie zawierające słowo *fraternitas* (lub *adelphotès*). Zbiór ten stanowi doskonały punkt wyjścia do pewnej analizy teologicznej. Ma on jednak, według mnie, dwa niedociągnięcia. Pierwsze to niekompletność dokumentacji. Uwaga ta dotyczy analizy tekstów łacińskich i greckich niechrześcijańskich, która jest zrobiona w sposób dość powierzchowny. Chociaż autor analizuje chrześcijańskie użycie tego terminu, to nie wolno zapominać, że nie jest to czysto chrześcijański neologizm, lecz próba chrześcijańskiego przyswojenia istniejącego już terminu. Należałoby zatem przestudiować w sposób bardziej pełny użycie i znaczenie *fraternitas* w tekstach niechrześcijańskich. Drugie

II słowo *fraternitas* pojawia się 26 razy, gdzie w większości przypadków oznacza ono braterskie uczucie lub braterską więź. Spotykamy go jednak trzy razy jako określenie wspólnoty kościelnej i ma to zawsze miejsce w ramach jakiegoś starożytnego cytatu. W rozdziale III Konstytucji *Lumen gentium*, poświęconym hierarchicznej strukturze Kościoła, w części omawiającej *munus sanctificandi* Biskupów, pojawia się cytat z Liturgii mozarabskiej podkreślający eklezjalny charakter Eucharystii: „*In eis praedicatione Evangelii Christi congregantur fideles et celebratur mysterium Coenae Domini, ut per escam et sanguinem Domini corporis fraternitas cuncta copuletur*”<sup>7</sup>. Nieco dalej, w tym samym rozdziale, Konstytucja analizuje rolę prezbiterów we wspólnocie Kościoła i ich relacje z biskupem i z wiernymi. Jednym z zadań kapłanów będzie budowanie Kościoła-*fraternitas*: „*Munus Christi Pastoris et Capitis pro sua parte auctoritatis exercentes, familiam Dei, ut fraternitatem in unum animatam*”<sup>8</sup>, *colligunt et per Christum in Spiritu ad Deum Patrem adducunt*”<sup>9</sup>. Ten drugi fragment, zawierający cytat z *Listu św. Cypriana*<sup>10</sup> jest powtórzony w *Presbyterorum Ordinis* (n. 6).

W związku z tym, że tekst soborowy wśród licznych nazw i obrazów Kościoła odwołuje się także do idei *fraternitas* i robi to cytując w sposób czytelny św. Cypriana, wydają się rzeczą interesującą przyjrzenie się częstotliwości i sposobowi użycia tego terminu przez Biskupa z Kartaginy. Nie ulega dziś wątpliwości, że należyta hermeneutyka dokumentów soborowych winna uwzględnić m.in. dobre zrozumienie i kontekstualizację cytowanych przez Ojców soborowych tekstów z Tradycji<sup>11</sup>.

Niniejszy artykuł podzielony jest na dwie zasadnicze części. W pierwszej zostanie ukazane znaczenie i użycie słowa *fraternitas* w tekstach łacińskich niechrześcijańskich oraz w tekstach chrześcijańskich przed Cyprianem (zwłaszcza w łacińskich wersjach *Biblii* i u Tertuliana). W drugiej części ukażemy użycie i znaczenie słowa *fraternitas* w tekstach Cypriana. O ile pierwsza część, mająca charakter wstępny, pokazuje tylko najważniejsze teksty, o tyle druga usiłuje odwołać się do wszystkich tekstów Cypriana, w których pojawia się analizowane przez nas słowo.

---

niedociągnięcie, to brak należytego komentarza analizowanych fragmentów. Mam tutaj na myśli potrzebę osadzenia każdego fragmentu w jego bliższym i dalszym kontekście, konieczność przestudiowania występującego w tych kontekstach słownictwa i próba wyłapania ewentualnego znaczenia interesującego nas słowa. Czasami ma się wrażenie, że autor „naciąga” znaczenie słowa, aby jak najlepiej usprawiedliwić postawioną przez siebie tezę.

<sup>7</sup> LG 26a.

<sup>8</sup> Por. S. Cyprian, *Epist.* 11, 3.

<sup>9</sup> LG 28a.

<sup>10</sup> Ep. 11.

<sup>11</sup> Por. C. Pietri, *L'ecclésiologie patristique et Lumen Gentium*, [w:] *Le deuxième Concile du Vatican. Actes du Colloque organisé par l'Ecole Française de Rome* (Rome 28-30 mai 1986), Publication de l'Ecole Française de Rome, Rome 1989, s. 511-537.

## 1. *Fraternitas* przed Cyprianem

Słowo *fraternitas*, często używane przez Cypriana w znaczeniu specyficznie chrześcijańskim na określenie wspólnoty Kościoła, ma swoją historię i ewolucję semantyczną. Występuje ono u pisarzy łacińskich niechrześcijańskich oraz w pierwszej literaturze chrześcijańskiej łacińskiej.

### *Fraternitas* u pisarzy niechrześcijańskich

Na podstawie zachowanych do dzisiaj tekstów łacińskich, można stwierdzić, że słowo *fraternitas* pojawia się dopiero pod koniec I wieku<sup>12</sup>. Fakt tak późnego pojawienia się neologizmu *fraternitas* nie oznacza, że nie istniała u Rzymian idea, którą to słowo oznaczało. Nie należy zapominać, że w powszechnej mentalności Rzymian ich początek wiąże się właśnie z historią dwóch braci, Remusa i Romulusa<sup>13</sup>. Odwoływanie się do „braterskich” więzi – chociaż ich rozumienie zmieniało się zależnie od epoki i okoliczności – miało miejsce nie tylko w środowisku rodzinnym, ale też społecznym, politycznym, sądowniczym i wojskowym. Relacje między braćmi, naznaczone szlachetnością lub podłością, są częstym tematem w literaturze rzymskiej.

Aby lepiej uchwycić znaczenie tego terminu w łacinie chrześcijańskiej należy najpierw przeanalizować jego użycie u autorów pogańskich piszących po łacinie. Spotykamy go m.in. u retorów, historyków i prawników.

Wydaje się, że słowo *fraternitas* pojawia się po raz pierwszy około roku 100 u rzymskich retorów. Najstarszy łaciński dokument potwierdzający użycie badanego przez nas słowa to przypisywane Kwintylijanowi<sup>14</sup> *Deklamacje*. Są to prawdopodobnie ćwiczenia retoryczne zredagowane na podstawie rzeczywiście deklamowanych przez studentów tekstów. Posiadamy 145 *Declamationes minores*<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Por. M. Bréal, *Dictionnaire etymologique latin*, Hachette, Paris 1933, s. 352 ; University of California, *Thesaurus Linguae latinae*. On-line, sub voce.

<sup>13</sup> Por. C. J. Bannon, *The Brothers of Romulus. Fraternal „Pietas” in Roman Law, Literature and Society*, Princeton University Press, Princeton 1997, s. 3-4.

<sup>14</sup> Kwintylijan (35-96) urodził się w Calagurris (obecnie Calahorra w Hiszpanii) i z zawodu był adwokatem. Najprawdopodobniej także jego ojciec był retorem. W wieku lat pięćdziesięciu ożenił się z młodszą dziewczyną, która jednak po kilku latach małżeństwa zmarła, pozostawiając dwóch synów (oba zmarli w wieku dziecięcym). Został kierownikiem pierwszej państwowej szkoły retorycznej, założonej przez Wespazjana. Natomiast cesarz Domicjan zaangażował Kwintyliana na nauczyciela synów swojej siostrzenicy, Domitilli. Jego najważniejsze dzieło w 12 księgach *O kształceniu mówcy* (łac. *Institutionis oratoriae libri XII*) zawiera nie tylko teorię wymowy, ale i uwagi o wychowaniu oraz ideał nauczyciela. Na jego temat zobacz: *Quintilien ancien et moderne. Etudes réunies*, P. Galand, F. Hallyn, C. Lévy, W. Verbaal, Turnhout 2010, Brepols Publishers. Warto także wziąć pod uwagę wstęp do wydania jego dzieł w serii «Belles Lettres» przygotowany przez Jean Cousin (*De l’Institution oratoire*. Tomes 1-7; éd. et tr. Jean Cousin. Paris: les Belles Lettres, 1975-1980, Collection des Universités de France).

<sup>15</sup> M. Winterbottom (ed.), *The Minor Declamations ascribed to Quintilian*, W. De Gruyter, Berlin-New York 1984.

zredagowanych prawdopodobnie przez uczniów Kwintyliana jeszcze za jego życia (koniec I wieku) oraz 19 tzw. *Declamationes maiores*<sup>16</sup>, które z całą pewnością są późniejsze (początek II wieku). W *Declamationes minores* słowo *fraternitas* występuje 10 razy. Wskazuje ono na naturalną więź łączącą braci i podkreśla jej ciepły i życzliwy charakter (*pietas*)<sup>17</sup>. Jest to jeden z klasycznych tematów rzymskiej literatury, gdzie szacunek dla braterskich więzi ukazywany jest jako moralny obowiązek obywatela<sup>18</sup>. Jej wielkość i piękno objawiają się dopiero wtedy kiedy ją tracimy, chociażby czasowo, z powodu wzajemnej niezgody: *nesciunt homines quantum boni fraternitatis habeat qui numquam dissederunt*<sup>19</sup>. Kiedy wraca zgoda, wtedy braterskie więzi stają się jeszcze mocniejsze i można je porównać do portu, gdzie wpływa się po przebyciu niebezpiecznej burzy<sup>20</sup>. Mamy tu do czynienia z użyciem naszego terminu dla opisanie więzi krwi łączącej braci. Słowo *fraternitas* ma jednak jeszcze inne znaczenie: to relacja, bliska związkowi krwi pomiędzy rodzonymi braćmi, łącząca współczłonków jakiejś grupy, którzy pragną mieć wszystko wspólne: „Niech pomiędzy uczestnikami wszystko będzie wspólne, straty i zyski. Jest to bowiem rzecz święta i pewien rodzaj więzi braterskiej łączącej plany i serca [*sacra res est et quaedam fraternitas propositorum, animorum*]”<sup>21</sup>. I nieco dalej pisze: „Jakaż przyjaźń może być szczęśliwsza nad tą, która naśladuje więzi braterskie? [*quae potest amicitia esse tam felix quae imitetur fraternitatem*]”<sup>22</sup>. W *Declamationes maiores* studiowane przez nas słowo pojawia się tylko trzy razy i oznacza: 1. Związek krwi między naturalnymi braćmi<sup>23</sup>; 2. Braterskie uczucie, jakie z tego związku wynika<sup>24</sup>.

Spośród historyków rzymskich wspomnijmy Tacyta i Florusa<sup>25</sup>. Wydaje się, że badany termin występuje u każdego z nich jako *hapax*. Tacyt pisze tak w swoich *Annales*, zredagowanych prawdopodobnie w latach 115-117: „Eduowie jako pierwsi otrzymali prawo zasiadania w rzymskim Senacie. Ten zaszczyt został im przyznany ze względu na długość i trwałość ich przymierza oraz dlatego, że spo-

<sup>16</sup> L. Hakanson (ed.), *Declamationes XIX maiores Quintiliano falso ascriptae*, Stuttgart 1982, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana (BT), W. de Gruyter 2009 (II edition). Na temat tego dzieła zobacz także: S. W. Watt, *Notes on Pseudo-Quintilian Declamationes XIX maiores*, Bulletin of the Institute of Classical Studies 29/1 (1982), s. 19-34.

<sup>17</sup> *Declamationes minores* 321, 8. 10. 22; 327, 6.

<sup>18</sup> Por. C. J. Bannon, *The brothers of Romulus*..., s. 92-100.

<sup>19</sup> *Declamationes minores* 321, 14a.

<sup>20</sup> Tamże, 321, 14b.

<sup>21</sup> Tamże, 320, 4.

<sup>22</sup> Tamże, 321, 4.

<sup>23</sup> *Passi sunt enim languorem misserrimi iuvenes sine dubio parter unaque, non animae corporumque consortio, sed condiciones fragilitatis humanae* (*Declamationes maiores*, 8, 3); *Potes efficere, ut non ament liberos parentes, ut propinquitates, ut fraternitas, ut amicitia se collidat* (Tamże, 14, 7).

<sup>24</sup> A primis statim aetatibus in eandem coire vitam habet aliquam fraternitatis affectum (Tamże 16, 2).

<sup>25</sup> Por. M. Dujarier, *L'Eglise*..., s. 65-67.

śród wszystkich Galów, tylko oni używali imienia «brat» wobec ludu rzymskiego [*quia soli Gallorum fraternitatis nomen cum populo Romano usurpant*]<sup>26</sup>. Zwrot *fraternitatis nomen* ma najwyraźniej charakter prawny, gdyż w takim sensie spotkamy go później u Tertuliana w odniesieniu do Kościoła. U Tacyty dotyczy on politycznego przymierza, które tworzy takie relacje równości pomiędzy kontrahentami, jakie istnieją między braćmi jednej rodziny. Z tego samego okresu pochodzi tekst Florusa, który w swoim *Zarysie dziejów rzymskich*<sup>27</sup> używa słowa *fraternitas* prawdopodobnie w odniesieniu do więzi rodzinnych: „To co zapewniało partii pompejańskiej większe znaczenie to fakt, że jej przywódcy byli braćmi i że zamiast jednego Pompejusza, było ich dwóch [*Plurimum quantum favoris partibus dabat fraternitas ducum et pro uno duos stare Pompeios*]<sup>28</sup>”.

Termin *fraternitas* pojawia się też niekiedy w łacińskich tekstach prawnych, gdzie wyraża ideę zrzeszania się osób niespokrewnionych ze sobą. Gajusz, w latach 160-162, pisze o więziach braterskich zdobytych przez adopcję<sup>29</sup>. Na początku III wieku, Ulpianus twierdzi, że „każda społeczność zakłada w pewien sposób prawo braterstwa” [*cum societas ius quodammodo fraternitatis in se habeat*]<sup>30</sup>. W tekstach prawnych chodziło zasadniczo o ustalenie możliwości rozszerzenia relacji braterstwa poza naturalną relację krwi i o określenie prawnych konsekwencji takiego aktu.

Dwóch łacińskich oratorów z końca III wieku używa słowa *fraternitas* w takim samym sensie jak Tacyt w przytoczonym wyżej tekście na temat przymierza Rzymu z Eduowami (*Haedui*). W 297 roku, w Trewirze, został wygłoszony panegiryk na cześć Konstancjusza I Chlorusa, zwycięsko wracającego z wojennej ekspedycji do Bretanii. Przedstawiciel Lyonu dziękuje imperatorowi za wysłanie do Lyonu licznych rzemieślników bretońskich, którzy pomogli w odrestaurowaniu pomników miasta: „Owo miasto zamieszkałe przez Eduńczyków, w imieniu których mam Ci wyrazić szczególne podziękowania, ufa, iż przywrócono mu dziś prawo by na nowo nazywać się prastarym imieniem «brata Rzymu» (*vetus illud Romanae fraternitatis nomen*). Jest to możliwe, gdyż uznaje ono w Tobie nowego założyciela”<sup>31</sup>. Piętnaście lat później, pewien mieszkaniec Autun, w panegiryku przeznaczonym

<sup>26</sup> *Annales* XI, 25. In: Tacite. *Annales (IV-XII)*, Paris 1976 (P. Wulleumier), s. 297. Por. A. Gerber et A. Greff, *Lexicon Taciteum*, 2 vol. Hildesheim 1962.

<sup>27</sup> Głównym źródłem Florusa był Tytus Liwiusz, dlatego też w wielu manuskryptach tytuł tego dzieła to *Epitomae de Tito Livio bellorum omnium annorum septingentorum libri duo*. Salustiusz dostarczył mu natomiast materiału do opisu wojen z Jugurtą i Katyliną, a Cezar do opisu podboju Galii i wojny z Pompejuszem.

<sup>28</sup> *Liber* II, 13. Florus. *Oeuvres*, II, Paris 1967 (P. Jal), s. 44. Por. M. L. Fele, *Lexicon Florianum*, Hildesheim 1975.

<sup>29</sup> Cytowany przez *Digesta Justyniana*, Dig. 23, 2, 17, prol. P. Kruger T. Mommsen, *Corpus iuris civilis*. Vol. I. *Institutiones – Digesta*, Dublin-Zurich, réimpr. 1973, s. 331: «*Per adoptionem quaesitia fraternitas eousque impedit nuptias, donec manet adoptio*».

<sup>30</sup> Cytowany przez *Digesta Justyniana*, Dig. 17, 2, 63, op.cit., s. 260.

<sup>31</sup> *Pan.* IV, 21, 2. Ed. Galletier, *Panegyriques latins* I, Paris 1949, s. 99.



dla Konstantyna, dziękuje cesarzowi za jego wizytę w mieście. Stosując podobne jak w poprzednim przypadku słownictwo, autor pragnie wyrazić głęboki sens swoich słów. O ile pozostałe miasta szczyciły się imieniem „sprzymierzeńców” lub „przyjaciół” Rzymu – i to jedynie w sposób interesowny, szukając pokoju lub ochrony – o tyle jedynie Eduowie stali się jego „braćmi” z powodu miłości: „Tylko Eduowie nie uczynili tego przez strach lub chęć przypodobania się; uwierzono im z powodu ich szczerzego uczucia życzliwości i uznano za godnych nazywania się braćmi ludu rzymskiego. Imię to, bardziej niż wszystkie inne określenia wyrażające ludzkie więzi, wyraża jasno wzajemną miłość i równą godność (*communitas amoris et dignitas aequalitatis*). Niestety, sąsiadujące z nami ludy zaczęły nam zazdrościć chwały, która mieliśmy dzięki braterskim więziom z Rzymem (*Romanae fraternitatis novae gloriae invidientis*)<sup>32</sup>.

Podsumowując, można powiedzieć, że dla autorów niechrześcijańskich *fraternitas* oznacza trzy rzeczy: 1. fakt bycia braćmi krwi; 2. relację braterską, która z tego faktu wynika; 3. cnotę braterstwa. Ten typ relacji może być pojęty w szerszym sensie w odniesieniu do dalszych krewnych, przyjaciół lub sprzymierzonych ludów. Nie ma ono jednak nigdzie znaczenia kolektywnego wskazującego na jakąś określoną grupę ludzi. To znaczenie zacznie się stopniowo pojawiać w tekstach chrześcijańskich.

### Słowo *fraternitas* w *Vetus Latina*

*Vetus Latina* tłumaczy słowo *adelphotès*, obecne dwa razy w *Prima Petri* (1 P 2, 17; 5, 9), przez łacińskie *fraternitas*, wskazując wyraźnie, że chodzi tutaj o konkretną grupę chrześcijan. Tekst z 1 P 2, 17 jest tłumaczony jako: *fraternitatem diligite, Deum timeate*, czyli tak jak w późniejszej *Wulgacie*. Drugi tekst, 1P 5, 9 jest przetłumaczony tak: *sciencies easdem passiones in omni quae est in mundo fraternitati vestra ieri* (albo: *hoc saeculo fraternitatem vestram perpeti*), czyli nieco inaczej niż we *Wulgacie* (*scientes eadem passionum ei quae in mundo est vestrae fraternitati fieri*)<sup>33</sup>.

Warto tutaj wspomnieć o pewnej nieścisłości w tłumaczeniu z greckiego na łacinę. W grece istniały dwa słowa na określenie dwóch rzeczywistości: *avdelfo, thj* które w sposób obiektywny oznaczało konkretną wspólnotę osób będących dla siebie braćmi (w sensie biologicznym lub innym); oraz *filadelfi, a*, która oznaczała uczucie braterskiej miłości lub cnotę braterstwa. Te dwa słowa są tłumaczone najczęściej przez jedno łacińskie słowo *fraternitas*. To dlatego *Vetus Latina* tłumaczy *philadelphoi* z 1 P 3, 8 jako: *fraternitatem amatores* (użyty później w *Wulgacie*) albo *fraternitatem amantes*<sup>34</sup>. W późniejszym okresie łacina będzie miała tendencje do pojmowania słowa *fraternitas* w sensie przede wszystkim moralnym. To ubóstwo

<sup>32</sup> Tamże, VIII, 4, 3, dz. cyt., II, 93.

<sup>33</sup> W. Thiele, *Vetus Latina. Epistulae Catholicae*, Fribourg 1956-1969, s. 114, 182.

<sup>34</sup> Tamże, s. 91, 134.

leksykalne i dwuznaczność tłumaczenia będzie miało niemało negatywnych konsekwencji<sup>35</sup>.

### *Fraternitas u Tertuliana*

W tekstach Tertuliana słowo *fraternitas* pojawia się 15 razy, co świadczy, że termin ten zaczyna stawać się częścią chrześcijańskiego słownictwa. Prawie zawsze jest ono użyte w odniesieniu do grupy wierzących, ale jego znaczenie nie jest jednoznaczne.

W wielu tekstach słowo *fraternitas* oznacza konkretną grupę wiernych tworzących Kościół. Pisząc do swojej żony, w 203 roku, Tertulian przypomina, że chrześcijanie nie powinni poślubiać niewierzących. Tak jak wiara, tak samo i wspólnota powinna pozostać czysta i bracia nie powinni mieszać się z obcymi: „Chrześcijanie zawierający małżeństwo z poganami dopuszczają się rozpusty i powinni być wyłączeni z wszelkiego uczestnictwa we wspólnocie braci” (*arcendos ab omni communicatione fraternitatis*)<sup>36</sup>. Podobny sens odnajdujemy w dwóch fragmentach *De pudicitia* poświęconych dyscyplinie pokutnej<sup>37</sup>. Tertulian używa tutaj określenia *fraternitas* jako wyraźnego synonimu *ecclesia*. Najpierw jest mowa o ekskomunie za cudzołóstwo: „Winny winien być wypędzony z Kościoła i nie wolno mu w nim zostawać. Nie przysparza on przez to radości Kościołowi, ale raczej otacza go smutkiem. Ten gest nie prowadzi do aktów gratulacyjnych ze strony sąsiednich wspólnot, ale do współczucia od najbliższych wspólnot braci (*nec congratulationem advocat vicinarum, sed contristationem proximarum fraternitatem*)”<sup>38</sup>. W podobnym znaczeniu mówi o pokutniku, którego na nowo przyjmuje się do wspólnoty Kościoła: „Kiedy wprowadzacie na nowo pokutującego cudzołożnika do Kościoła, aby tam błagać Wspólnotę braci (...*ad exorandum fraternitatem in ecclesiam introducens*), każcie mu upaść na kolana”<sup>39</sup>.

Obok kolektywnego znaczenia analizowanego przez nas słowa odnajdujemy w tekstach Tertuliana dwa określenia, których sens generalny jest czytelny, ale

<sup>35</sup> Por. M. Dujarier, *L'Eglise...*, s. 72.

<sup>36</sup> *Ad uxorem* II, 3, 1 (SCh 273, 133). Słowo *fraternitas* oznacza tutaj w sposób jasny wspólnotę kościelną. Na pewno nie chodzi o uczucie braterstwa, ale o łączność z Kościołem. Podobny sens odnajdujemy we fragmencie *De virginibus velandis*, gdzie nasz autor ironizuje nieuczciwe motywacje pewnych kobiet co do ich wstąpienia do stanu dziewic: „Nakłania je bowiem do tego nie religijność lecz próżność. Zdarza się często, że ich bogiem jest ich własny brzuch, dlatego że Wspólnota braci (*fraternitas*) wspiera z ochotą stan dziewic” (*De virg. vel.*, 14, 2, CCL II, 1223, 12).

<sup>37</sup> 7, 22 et 13, 7.

<sup>38</sup> *De pud.*, 7, 22 (CCL II, 1294).

<sup>39</sup> *Depud.*, 13, 7 (CCL II, 1304). Potwierdzenia faktu, że *fraternitas* utożsamia się tutaj z *ecclesia*, można dopatrzeć się w krótkim tekście, napisanym kilkanaście lat wcześniej, *De poenitentia* (9, 4; CCL I, 336), gdzie Tertulian, związany jeszcze ze wspólnotą katolicką, mówi o wstawiennictwie „wszystkich braci”: „Pokuta domaga się od penitenta, by upadł do stóp kapłanów, ukląkł przed boskimi ołtarzami, by błagał wszystkich braci aby łaskawie stali się orędownikami jego błagania” (*omnibus fratribus legationem deprecationis suae iniungere*).



które w szczegółach mogą być wieloznacznie interpretowane: *appellatio fraternitatis* i *nomen fraternitatis*. Pierwszą formę spotykamy w *De praescriptione*, gdzie Tertulian mówi o kościołach wiernych apostołskiej tradycji: *Sic omnes primae et omnes apostolicae, dum una omnes. Probant unitatem communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contestatio hospitalitatis*. Kontekst wskazuje wyraźnie, że chodzi tu o pewną cechę wzajemności pomiędzy Kościołami w kwestii pokoju i gościnności. Podmiotem nie są bracia w sensie indywidualnym, lecz Kościoły jako wspólnoty tych braci. Widać zatem, że sens eklezjalny jest wyraźnie utrzymany. Fragment ten można przetłumaczyć tak: „i nazywają się wzajemnie imieniem *fraternitas*”<sup>40</sup> (podmiotem są kościoły lokalne). Zwrot *nomen fraternitatis* pojawia się także w *De virginibus velandis*, gdzie posiada on sens kolektywny: *non possumus respuere consuetudinem, quam damnare non possumus, utpote non extraneam, quia non extraneorum, cum quibus scilicet communicamus ius pacis et nomen fraternitatis*<sup>41</sup>. Tertulian nie mówi wprost, że członkowie nazywają się imieniem brat, ale, że całe wspólnoty mają wspólne imię i nazywają się wzajemnie tym samym imieniem *fraternitas*. Można zatem przetłumaczyć: „Nie możemy odrzucić zwyczaju, którego nie jesteśmy w stanie potępić. Nie jest on bowiem nam obcy, gdyż jest on właściwy ludziom, z którymi wymieniamy znak pokoju i nazywamy się wspólnym imieniem *fraternitas*”.

Chociaż Tertulian, idąc śladem myśli stoickiej<sup>42</sup>, uznaje pewne naturalne braterstwo wszystkich ludzi, to pokazuje istnienie dużo głębszego braterstwa wspólnoty kościelnej: „Być może nie uważacie nas pełnoprawnie za braci, gdyż żadna tragedia teatralna nic nie mówi o naszym braterstwie (*nulla de nostra fraternitate tragedia exclamat*) oraz dlatego, że potrafimy jako bracia korzystać ze wspólnego dziedzictwa, co u was jest z reguły powodem niszczenia braterskich więzi (*dirimit fraternitatem*)”<sup>43</sup>. W tym fragmencie słowo *fraternitas* nie oznacza jakiejś konkretnej wspólnoty, ale więź przyjaźni łączącą członków rodziny lub Kościoła. To co jest podstawą tego braterskiego uczucia w przypadku chrześcijan, to wiara w Boga Ojca i w Chrystusa oraz dar Ducha otrzymany na chrzcie. Dzięki inicjacji sakramentalnej chrześcijanie stali się współ-sługami i współbraćmi. Komentując Mk 3, 34-35 Tertulian rozróżnia wyraźnie naturalne braterstwo krwi i braterstwo oparte na wierze. To dzięki naszemu przyłgnięciu do Chrystusa tworzymy podstawy naszego chrześcijańskiego braterstwa: „Jego matka, stojąca na boku, symbolizuje Synagogę, a bracia z nią stojący to obraz niewiernych Żydów. W ich osobie, cały Izrael stał u drzwi, podczas gdy nowi uczniowie pozostający wewnątrz domu, słuchali i wierzyli, oraz zjednoczeni z Chrystusem tworzyli pierwszy zarys Kościoła, który Chrystus nazwał swoją uprzywilejowaną matką i godniejszym

<sup>40</sup> *De praescriptione*, 20, 8 (CCL I, 202).

<sup>41</sup> *De virg. vel.* 2, 2 (CCL II, 1210).

<sup>42</sup> Do tej idei odwoływali się już Justyn (2*Apol.*, 1, 1) i Minucius Felix (*Octavius* 31, 4).

<sup>43</sup> *Apol.*, 39, 8-10 (CCL I, 151, 45-46). W podobnym sensie zobacz: *De cultu fem.* II, 1, 1 (CCL I, 352, 4).

braterstwem (*ecclesiam quam potioem matrem et digniorem fraternitatem recusato carnali genere nuncupavit*)<sup>44</sup>. Słowo *fraternitas* ma znaczenie wyrażnie kościelne. Jeśli tymi, którzy tworzą zarys pierwszego Kościoła są nowi uczniowie, to wobec tego Kościół jest tutaj nazwany „uprzywilejowaną matką” (*potioem matrem*) i „jeszcze godniejszym braterstwem” (*digniorem fraternitatem*).

Słowo *fraternitas* pojawia się także kilka razy w kontekście tekstów Tertuliana dotyczących historii Daniela i jego towarzyszy<sup>45</sup>. Tertulian uważa, że Daniel wraz z trzema towarzyszami tworzą specyficzną *fraternitas*. Biorąc pod uwagę fakt, że w egzegezie chrześcijańskiej III wieku Daniel z towarzyszami był postrzegany jako obraz wspólnoty Kościoła wiernego, jednomyślnego i prześladowanego, można sądzić, że użyte w tym kontekście przez Tertuliana słowo *fraternitas* ma wyrażne konotacje eklezjalne.

Podsumowując analizę fragmentów, w których Tertulian używa słowa *fraternitas*, można wysunąć następujące wnioski<sup>46</sup>: 1. Użyte 15 razy słowo, 13 razy odnosi się do wspólnoty Kościoła, a tylko dwa do więzi braterstwa krwi<sup>47</sup>; 2. Trzy razy słowo jest użyte w odniesieniu do kilkuosobowej grupy osób zgromadzonych wokół Daniela<sup>48</sup>: to zapowiedź wspólnoty Kościoła; 3. Dwa razy słowo oznacza fakt bycia braćmi i siostrami w Kościele<sup>49</sup>; 4. Osiem razy oznacza grupę chrześcijan nosząca wspólna nazwę *fraternitas* jako synonim dla *ecclesia*<sup>50</sup>.

## 2. *Fraternitas* w pismach Cypriana

W tekstach Cypriana *fraternitas* występuje 59 razy: 9 razy w traktatach i 50 w listach<sup>51</sup>. W większości przypadków odnosi się ono do wspólnoty chrześcijańskiej i często jest jej nazwa własna. Cyprian używa tego określenia uwzględniając jego specyficznie chrześcijańskie znaczenie wypracowane przez swoich poprzedników.

### Traktaty

W *De habitu virginum* (249 r.), nowo wybrany biskup Kartaginy zwraca się do Dziewic, aby unikały zbytecznych fryzur i makijaży. Nieco dalej rozciąga ów nakaz na wszystkie kobiety: „W tej kwestii uważam, że dotyczy to nie tylko dziewczyn i wdów, ale także mężatek i wszystkich kobiet. Takie przekonanie wyrasta z bojaźni

<sup>44</sup> *De carne Christi* 7, 13 (SCh 216, 246-247).

<sup>45</sup> Por. *De anima* 48, 3 (CCL II, 854); *Scorpiace* 8, 4 (CCL II, 1083); *De ieiunio* 7, 7 (CCL II, 1264).

<sup>46</sup> Por. M. Dujarier, *L'Eglise...*, dz. cyt., 81-82.

<sup>47</sup> *Apol.*, 39, 8-10; *De carne Christi* 7, 13.

<sup>48</sup> *De anima* 48, 3; *De Scorpiace* 8, 4; *De ieiunio* 7, 7.

<sup>49</sup> *Apol.*, 39, 8-10; *De cultu fem.*, 1, 1.

<sup>50</sup> *Ad uxorem* II, 3, 1; *De virg. vel.*, 14, 2; *De pud.* 7, 22; 13, 7; *Ad Marcionem* V, 14, 11; *De praescrip.* 20, 8; *De virg.*, 2, 2; *De car. Chr.*, 7, 13.

<sup>51</sup> Por. na podstawie: Brepols Academic Publishers, *Corpus christianorum. Library of Latin Textes* (CD).

wyrastającej z wiary oraz ze względu na miłość jakiej domagają się braterskie więzi (*pro dilectione quam fraternitas exigit*)”. W tym fragmencie *fraternitas* oznacza fakt bycia braćmi i siostrami w Kościele, z czego wynika obowiązek wzajemnego upominania. Nie chodzi tu z pewnością o konkretną wspólnotę chrześcijańską, ale o określony typ relacji pomiędzy jej członkami.

W *De unitate ecclesiae* (250 r.), traktacie wzywającym do jedności rozdartego schizmą Kościoła, słowo *fraternitas* pojawia się 4 razy (5; 9; 12; 14). Najpierw Cyprian wzywa biskupów do czujności: „Tej to jedności mocno się trzymać i bronić powinniśmy, a najbardziej my biskupi, którzy pierwsze w Kościele dzierzemy miejsce, iżbyśmy dowiedli, że i sam urząd nasz biskupi jest jeden i niepodzielny. Niechaj nikt braterstwa nie zdradza obłudą, nie psuje prawdziwości wiary przeniewierczym fałszowaniem (*Nemo fraternitatem mendacio fallat, nemo fidei veritatem perfida praevaricatione corrumpat*)”<sup>52</sup>. Nie ulega wątpliwości, że *fraternitas* oznacza tutaj wspólnotę chrześcijańską i jest jej nazwą własną. Potwierdza to kontekst, w którym pojawia się dwa razy termin *ecclesia* i omawia się rolę biskupa w utrzymaniu jedności Kościoła. Nieco dalej spotykamy znów zestawienie *ecclesia* i *fraternitas*. Gołębica jest ukazana jako przykład ewangelicznej postawy: „Taka szczerość powinna być w Kościele, taka miłość utrzymana, aby bracia w miłości wzajemnej gołębie naśladowali, a w łagodności i łaskawości z barankami i owieczkami się równali (*ut columbas dilectio fraternitatis imitetur, ut mansuetudo et lenitas agnis et ovibus aequetur*)”<sup>53</sup>. Wyraźnie widać, że słowo *dilectio* nie odnosi się do „*columbas*”, ale do *fraternitas*, czyli do Kościoła jako konkretnej wspólnoty braci. Kolejne strony traktatu potwierdzają taką interpretację. Komentując Mt 18, 19-20, Cyprian pisze: „Jakże zaś może się z kim zgadzać ten, kto się z samym ciałem Kościoła i całym braterstwem nie zgadza? (*Quomodo autem potest ei cum aliquo convenire, cui cum corpore ipsius ecclesiae et cum universa fraternitate non convenit?*) Jakże się może w imię Chrystusa zebrać dwóch lub trzech, o których wiadomo, iż się od Chrystusa i Jego Ewangelii odłączają?”<sup>54</sup>. Określenia *Corpus ecclesiae* i *universa fraternitas* zdają się określać dwa aspekty tej samej rzeczywistości: konkretnej wspólnoty wiernych. Nieco dalej Cyprian pisze o jedności wspólnoty kościelnej jako naturalnej konsekwencji miłości. „Nigdy, powiada, miłość nie ginie: ta bowiem na zawsze w królestwie pozostanie, na wieki trwać będzie przez jedność wspólnoty braci, ściśle z sobą połączonej (*Numquam, inquit, excidet caritas : haec enim semper in regno erit, haec in aeternum fraternitatis sibi cohaerentis unitate durabit*). Do królestwa niebieskiego nie może wejść niezgoda”<sup>55</sup>. Użyte tutaj określenie (*fraternitatis sibi cohaerentis unitate*) jest bardzo głębokie, ale trudne do przetłumaczenia. Dostrzegamy, że słowo *fraternitas* jest zestawione

<sup>52</sup> *De unitate* 5 (SCh 500, 182).

<sup>53</sup> *De unitate* 9 (SCh 500, 200).

<sup>54</sup> *De unitate* 12 (SCh 500, 208).

<sup>55</sup> *De unitate* 14 (SCh 500, 216).

ze słowem *ecclesia* i *regnum*, co potwierdza myśl, iż chodzi tutaj o konkretną wspólnotę kościelną.

W małym traktacie *De opere et eleemosynis* (253 r.), napisanym prawdopodobnie w czasie zarazy<sup>56</sup>, Cyprian podając za przykład pierwotną wspólnotę w Jerozolimie (Dz 4, 32), zachęca wiernych do dzielenia się swoimi dobrami z ubogimi: „Staje się naśladowcą Boga Ojca ten, który posiadając ziemie uprawne potrafi dzielić zyski i owoce ze Wspólnotą braci (*reditus ac fructus suos cum fraternitate paritur*)”<sup>57</sup>. Wspólnotowy sens słowa *fraternitas* jest oczywisty w tym kontekście.

W *De zelo et livore* (251 r.) słowo *fraternitas* pojawia się 2 razy, ale nie w sensie wspólnoty kościelnej. W pierwszym wypadku oznacza ono braterstwo krwi: *novae fraternitatis prima odia*<sup>58</sup>, w drugim zaś cnotę braterskiej miłości: *fac te consortio caritatis et fraternitatis vinculo coheredem*<sup>59</sup>.

W *De bono patientiae* (256 r.) występujące tu raz słowo *fraternitas* ma znaczenie wspólnoty. Cierpliwość jest, według Cypriana, cnotą umożliwiającą istnienie innych cnót, a zwłaszcza cnoty miłości: „Miłość jest więzią Braterskiej Wspólnoty (*caritas est fraternitatis vinculum*), podstawą pokoju, i wsparciem jedności”<sup>60</sup>.

Znaczenie słowa *fraternitas* w analizowanych fragmentach traktatów Cypriana nie jest jednakowe, ale dominuje sens wspólnoty Kościoła. *Fraternitas*<sup>61</sup> to nazwa własna kościoła, która podkreśla w szczególny sposób niektóre wartości. Pozostałe znaczenia to: braterska więź krwi<sup>62</sup>, cnota miłości braterskiej<sup>63</sup> albo sam fakt bycia braćmi i siostrami<sup>64</sup>.

## Listy

W *Corpus epistularum Cypriani*<sup>65</sup> spotykamy 57 razy słowo *fraternitas*, ale w 7 przypadkach znajdują się one w listach pisanych do Cypriana, a nie w listach samego Cypriana. Tradycyjnie Listy Cypriana dzieli się na pięć grup<sup>66</sup>: Listy z czasu prześladowania Decjusza (5-43); Listy dotyczące *lapsi* i schizmy Nowacjana

<sup>56</sup> Por. L. Duquenne, *Chronologie des Lettres de Cyprien. Dossier de la persécution de Dèce*, Société Bollandiste, Bruxelles 1972, s. 160.

<sup>57</sup> *De op. et eleem.*, 25 (CCL III A, 72, 528).

<sup>58</sup> *De zelo et livore* 5 (CCL III A, 72).

<sup>59</sup> *De zelo et livore*, 17 (CCL IIIA, 77).

<sup>60</sup> *De bono patientiae*, 15 (CCL III A, 126, 282). Słowo *fraternitas* może mieć także w tym fragmencie znaczenie moralne.

<sup>61</sup> Takie znaczenie znajdujemy w sześciu tekstach:

<sup>62</sup> *De zelo et liv.*, 5.

<sup>63</sup> *De zelo et liv.*, 17.

<sup>64</sup> *De hab. Virg.*, 15.

<sup>65</sup> Tekst łaciński listów Cypriana cytowany według: Saint Cyprien, *Correspondance*. Texte et traduction du chanoine Bayard, Edition «Belles Lettres», Tomes 1-2, Paris 2002. Dalej: Bayard. Tłumaczenie polskie listów Cypriana według: Św. Cyprian, *Listy*, tłumaczył W. Szoldarski, seria „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy” 1, ATK, Warszawa 1969. Dalej: Szoldarski.

<sup>66</sup> L. Duquenne, *Chronologie...*, dz. cyt., s. 13-49.

(44-68); Listy dotyczące kontrowersji na temat chrztu heretyków (69-75); Listy z czasu prześladowania Waleriana (76-81).

### Listy z okresu prześladowania Decjusza (249-251)

Warto spojrzeć najpierw na użycie terminu *fraternitas* w zakończeniach listów. Dziesięć listów kończy się pozdrowieniem skierowanym do *fraternitas*: *Salutate fraternitatem* (Ep. 29, 1, 2; 32, 1, 3), *Fraternitatem universam salutate* (Ep. 5, 2; 26, 1, 4; 34, 4, 2), *Fraternitatem meo nomine salutate* (Ep. 11, 8; 12, 2), *Fraternitatem universam meo nomine salutate* (Ep. 18, 2, 2; 19, 2, 3), *Fraternitatem si qua vobiscum est multum a me salutate* (Ep. 14, 4). Wszystkie te pozdrowienia pochodzą z listów pisanych w 250 roku, czyli z okresu, kiedy Cyprian, z powodu prześladowania Decjusza znajdował się poza Kartaginą i pragnął przez wymianę listów zaznaczyć jego jedność ze wspólnotą. Warto zauważyć, że wszystkie dziesięć listów, o których mowa, zaczynają się wezwaniem: *Cyprianus presbyteris et diaconibus fratribus (carrissimis) s.* Oczywiście, *fratribus* z tego pozdrowienia odnosi się do *presbyteris* i *diaconibus*. Biskup pisze zatem do członków swego duchowieństwa nazywając ich „braćmi”. Natomiast w zakończeniu listów horyzont się rozszerza na całą wspólnotę: *fraternitatem salutate*. Podobną formułę pozdrowienia spotykamy już w *Nowym Testamencie*, gdzie Paweł zwraca się do wiernych nazywając ich braćmi. Cyprian idzie nieco dalej i pozdrawia „wspólnotę braci” (*fraternitas*), co wyraża w sposób przejrzysty myśl, że bracia i siostry są złączeni ze sobą i tworzą jedno ciało czyli Kościół. Nie należy sprowadzać tego określenia do zwykłej i pozbawionej głębszej treści grzecznościowej formuły. Wszystkie inne użycia słowa *fraternitas* w listach Cypriana odnoszą się do wspólnoty Kościoła, trudno zatem zgodzić się, aby formuły pozdrowieniowe były pozbawione tego znaczenia. Można powiedzieć, że chrześcijanie z Kartaginy postrzegają naturę Kościoła przez pryzmat idei *fraternitas*.

*List 11* to jeden z najdłuższych listów (razem z Listem 43) Cypriana napisanych w czasie jego ucieczki podczas prześladowania Decjusza<sup>67</sup>. List pokazuje rozmiar apostazji chrześcijan na początku prześladowań<sup>68</sup>. Biskup zwraca się przede wszystkim do kapłanów i biskupów, aby zanalizować powody tej dramatycznej sytuacji. Wobec tego co się dzieje cała wspólnota powinna zwrócić do Boga modlitwy i u niego szukać siły. Kontekst<sup>69</sup>, gdzie pojawia się słowo *fraternitas* jest wyraźnie eklezjalny, na co wskazują odwołania do następujących tekstów biblijnych: Dz 4, 32 (wspólnota jerozolimska), Mt 18, 19 (o sile modlitwy dwóch lub trzech) i Ps 67, 7a („Zamieszkają w domu Bożym”, gdzie *domus* może odnosić się do rzeczywistości Kościoła). Interesujący nas fragment brzmi następująco:

<sup>67</sup> Por. tamże, s. 80.

<sup>68</sup> Por. E. Deléani, *Saint Cyprien. Lettres 1-20. Introduction, texte, traduction et commentaire*, IEA, Paris 2007, s. 214-221.

<sup>69</sup> Por. 3, 1.

„Z pewnością nie przyszyłyby na braci te nieszczęścia, które miały miejsce, gdyby braterska wspólnota żyła w duchu jedności (*immo vero nec venissent fratribus haec mala, si in unum fraternitas fuisset animata*)<sup>70</sup>.

Wobec zbyt łatwego udzielania przebaczenia chrześcijanom, którzy dopuścili się apostazji, Cyprian zwraca się do kapłanów twierdząc, iż takie postępowanie nie przynosi chluby męczennikom i niszczy pokój wspólnoty chrześcijańskiej. „Jednakże teraz już udawać nie można, ponieważ niektórzy z was oszukują wspólnotę braterską (*Sed dissimulandi nunc locus non est, quando decipiatur fraternitas nostra a quibusdam vestram*), by zyskać poklask, bez uzasadnienia przywracając upadłym pokój, przez co jeszcze bardziej im szkodzią”<sup>71</sup>. W tym fragmencie *fraternitas* może oznaczać po prostu uczucie braterstwa łączące wiernych wspólnoty<sup>72</sup>.

Nieco później, Cyprian decyduje się na pewne złagodzenie praktyki pokutnej wobec *lapsi*, ale potrzebuje dokładnych informacji o stanie Kościoła. Żali się, że jego listy do kapłanów pozostają bez odpowiedzi. Kontekst, w którym pojawia się słowo *fraternitas* ma charakter dyscyplinarny i dotyczy kierowania całej wspólnoty, stąd badane przez nas słowo oznacza tutaj coś więcej niż tylko braterskie uczucie. Chodzi niewątpliwie o konkretną wspólnotę, którą kieruje Cyprian: „Dziwię się, najdrożsi bracia, że na liczne moje listy nie odpowiadaliście wcale. Byłoby jednak pożyteczne i wskazane, abyśmy w naszym postępowaniu z wiernymi (*cum fraternitatis nostrae vel utilitas vel necessitas sic utique gubernetur*) kierowali się waszymi wskazaniem. Wiem, że nie mogę jeszcze do was przybyć”<sup>73</sup>.

Na początku 251 roku wewnętrzna sytuacja Kościoła w Kartaginie jest bardzo trudna z powodu napięcia pomiędzy dwoma frakcjami duchowieństwa: wiernej Cyprianowi oraz przeciwnej mu. W tym kontekście, przebywający jeszcze w ukryciu biskup, dokonuje pewnych nominacji wzmacniających grupę wiernych mu kapłanów. Przykładem jest niejaki Aureliusz, wyznawca (wpierw wygnany, potem poddany torturom), który zostaje mianowany lektorem w dowód uznania za jego mężną postawę podczas prześladowań: „Zasłużył więc na wyższe stopnie święceń, na większą godność nie ze względu na jego lata, lecz na zasługi. Uzналиśmy jednak, aby rozpoczął od obowiązku lektora (...). Nic bardziej nie przystoi jemu, jak z narzędzia tortur wstąpić na mównicę. Tam patrzyło nań mnóstwo pogan, tu widzą go bracia. Tam otaczająca rzesza ludu słuchała go z podziwem, tu wspólnota braci słucha go z radością (*illic auditum esse cum miraculo circumstantis populi, hic cum gaudio fraternitatis audiri*)”<sup>74</sup>. Użyte w tym fragmencie słowo *fraternitas* ma charakter kolektywny i odnosi się niewątpliwie do wspólnoty liturgicznej słuchającej Słowa Bożego.

<sup>70</sup> Ep. 11, 3, 2; Bayard I, s. 29; Szoldarski, s. 51-52.

<sup>71</sup> Ep. 16, 2, 1; Bayard I, s. 46; Szoldarski, s. 66.

<sup>72</sup> Por. S. Deléani, *Saint Cyprien...*, s. 322.

<sup>73</sup> Ep. 18, 1, 1; Bayard I, s. 51; Szoldarski, s. 70.

<sup>74</sup> Ep. 38, 2, 1; Bayard I, s. 96; Szoldarski, s. 112-113.



W kolejnym liście pochodzącym z tego samego okresu, Cyprian informuje o nominacji na lektora Celerynusa, wyznawcy. Wiedza o jego męstwie podczas prześladowania wzmocni wiarygodność jego liturgicznej posługi we wspólnocie. Znaczenie słowa *fraternitas* jest podobne jak w Liście 38 i wskazuje na ogół braci tworzących wspólnotę kościoła w Kartaginie: „Dlatego Chrystus chciał ich mieć w Kościele długo i wyrwał ich, jakby z objąć śmierci przez pewnego rodzaju, że tak powiem, zmartwychwstanie i zachował ich przy zdrowiu, aby wspólnota braci ich naśladowała, widząc w nich najwyższy stopień chwały, a największy co do pokory (*nihil in humilitate summissius a fratribus cernitur, hos eosdem fraternitas sectata comitetur*)<sup>75</sup>.

Zdecydowane zachowanie Cypriana na rzecz wiernych mu kapłanów, powoduje szybką reakcję przeciwników, którzy przedstawiają do diakonatu niejakiego Felicissimusa, tworząc tym samym schizmę we wspólnocie Kościoła kartagińskiego. Świadczą o tym Listy 41-43. Na początku Listu 41, wysłanego do biskupów Kaldoniusza i Herkulanusa, Cyprian przypomina swoje zatroskanie o jedność powierzonej mu trzody. W tym kontekście pojawia się słowo *fraternitas*, które jeszcze czytelniej niż gdzie indziej jest synonimem *ecclesia-grex*. Biskup jest świadom swego zadania: „Zawsze się staram i pragnę utrzymać całą naszą wspólnotę braci w dobrym stanie i zachować trzodę nienaruszoną (*mihi propositum semper et votum sit universam fraternitatem nostram incolumem continere et inlibatum gregem*). Tak mi zresztą nakazuje miłość<sup>76</sup>.

### Listy dotyczące *lapsi* i schizmy Nowacjana

W listach pochodzących z okresu 251-253, czasu, kiedy Kościół kartagiński przeżywa schizmę Felicysimusa, a Rzym Nowacjana, zostały poruszone dwa zasadnicze problemy doktrynalne<sup>77</sup>: podstawy teologiczne władzy katolickiego biskupa oraz kwestia sposobu i warunków pojednania *lapsi*. Listy 44-54 pochodzą z letnich miesięcy 251 roku i pokazują stosunki między biskupami Rzymu i Kartaginy. W Liście 45, skierowanym do papieża Korneliusza, Cyprian przedstawia racje swego opóźnienia w uznaniu ważności jego wyboru na biskupa Rzymu. Pod koniec listu, odwołując się do treści poprzedniego listu (44), twierdzi, iż należy starać się, aby oba Kościoły były dobrze poinformowane o wzajemnych problemach. W takim właśnie kontekście pojawia się słowo *fraternitas*: „Bardzo dobrze postąpisz, bracie, jeśli odpisy tego listu, jaki kierując się wspólną miłością, niedawno ci posłałem przez naszych współbraci Kaldoniusza i Fortunata, polecisz odczytać tamtejszym braciom. Pisałem w nim o Felicissimusie i owych prezbiterach do waszego kleru, a nie do ludu. Doniosłem Ci o święceniach i w ogóle o tym co zaszło. Chodzi o to, aby jak tu, tak i tam wspólnota braci dowiedziała się

<sup>75</sup> Ep. 39, 5, 1; Bayard I, s. 100; Szoldarski, s. 115-116.

<sup>76</sup> Ep. 41, 1, 1; Bayard, II, s. 102 ; Szoldarski, s. 117.

<sup>77</sup> Por. M. Veronese, *Introduzione a Cipriano*, Morcelliana, Brescia 2009, s. 72.

o wszystkim od nas (*ut tam istic quam illic circa omnia per nos fraternitas instruat*)<sup>78</sup>. Razem z tym listem, Cyprian wysłał do Rzymu inny list (46), skierowany do wyznawców, którzy przystąpili do schizmy Nowacjana i prosi ich, aby powrócili na łono Kościoła. Użyte w tym kontekście słowo *fraternitas* jest ubogacone innymi obrazami Kościoła (ciało Chrystusa, matka, trzoda, kościół), co upoważnia nas, aby „wspólnotę braci” uważać za synonim nazwy „kościół”: „To jest założenie drugiego Kościoła, rozdarcie członków Chrystusa, rozszarpanie ducha i jednego ciała Pańskiej trzody, wywołane współzawodnictwem przez rozłam. Proszę, aby przynajmniej u was zniknęło owo niedozwolone rozdarcie wspólnoty braci (*Quod quaeso ut in vobis saltem illicitum istud fraternitatis nostrae discidium non perseveret*). Pomni na swe wyznanie i nakaz Boży, powróćcie do matki. Od niej pochodzicie, z jej ręki i ku jej radości dostąpiliście chwały, że staliście się wyznawcami”<sup>79</sup>. W zakończeniu tego listu stosuje podobną terminologię: „Ponieważ nie możemy wyjść poza nasz Kościół i udać się do was, dlatego jak tylko potrafimy, upominamy was, prosimy i błagamy, abyście się starali powrócić do swej matki, Kościoła i do waszej braterskiej wspólnoty (*ut vos magis ad ecclesiam matrem et ad vestram fraternitatem revertamini quibus possumus hortamentis petimus et rogamus*)”<sup>80</sup>.

Jednym z odpowiedzialnych za niszczenie jedności Kościoła tak w Kartaginie jak i w Rzymie był niejaki Nowat. To o nim pisze Cyprian w swoim kolejnym Liście do papieża Korneliusza i podkreśla jego udział w osłabieniu jedności kościelnej wspólnoty: „Odłączył część ludu i wiernych od kleru i poróżnił tych, którzy będąc wspólnotą braci wzajemnie się miłowali i byli ze sobą związani (*a clero portionem plebis avellens, fraternitatis bene sibi cohaerentis et se invicem diligentis concordiam scindens*)”<sup>81</sup>.

W Liście 55, skierowanym do niejakiego Antoniana, Cyprian uzasadnia swe postępowanie wobec apostatów: najpierw surowe podczas prześladowania, aby nie szkodzić nieczytelnością Kościołowi i potem łagodniejsze w czasie pokoju, aby pomóc upadłym w powrocie do wspólnoty. W tym długim liście słowo *fraternitas* pojawia się 3 razy, gdzie oznacza w sposób dość czytelny wspólnotę wiernych: „Później jednak, gdy i kolegium (biskupów) to uchwaliło i chodziło o zjednoczenie wspólnoty wiernych (*et conligendae fraternitatis*) i tego wymagała potrzeba zabliznienia ran, sądziłem, że należy się liczyć z potrzebami czasu i zarządzać dobru wielu”<sup>82</sup>.

<sup>78</sup> Ep. 45, 4, 2; Bayard II, s. 115 ; Szoldarski, s. 129.

<sup>79</sup> Ep. 46, 1, 3; Bayard II, s. 116 ; Szoldarski, s. 129-130.

<sup>80</sup> Ep. 46, 2, 2; Bayard II, s. 116 ; Szoldarski, s. 130. Znowu trzy obrazy Kościoła : matka, trzoda, fraternitas.

<sup>81</sup> Ep. 52, 2, 3; Bayard II, s. 127 ; Szoldarski, s. 138-139.

<sup>82</sup> Ep. 55, 7, 2; Bayard II, s. 135 ; Szoldarski, s. 146. Por. także Ep. 55, 11, 2 (Bayard II, s. 138; Szoldarski, s. 148) i Ep. 55, 28, 1 (Bayard II, s. 150; Szoldarski, s. 159-160).

Kiedy w połowie 253 roku pojawia się niebezpieczeństwo nowego prześladowania, Cyprian łagodzi procedury jednania apostatów i zachęca do odwagi i męczeństwa, jeśli taka będzie potrzeba. W tym klimacie napisany jest List 58, skierowany do wiernych z Tibari. Już we wstępie kartagiński biskup podkreśla swoją wolę osobistego odwiedzenia wiernych w celu „umocnienia zachętami całej wspólnoty braci” (*exhortationis nostrae praesens illic fraternitatem corroborare*)<sup>83</sup>. Nieco dalej przestrzega, że fizyczna nieobecność braci na zgromadzeniu liturgicznym, spowodowana rozproszeniem wspólnoty, nie powinna osłabiać zapału pozostających w mieście. W tym fragmencie słowo *fraternitas* utożsamia się ze wspólnotą liturgiczną: „Nie przerażajcie się tym, najukochańsi bracia, gdy zobaczycie, że w obawie prześladowania rozprasza się nasz lud, że się nie widzi wspólnoty braci na zgromadzeniu (*collectam fraternitatem non videat*), że się nie słyszy przemawiających biskupów”<sup>84</sup>.

W ważnym Liście skierowanym do papieża Korneliusza w sprawie kryzysu związanego z Fortunatem, Cyprian dwa razy nazywa Kościół „wspólnotą braci”: „Wszystko przebaczam. Kierując się chęcią i pragnieniem zebrania całej wspólnoty braci, udaje, że wiele nie widzę” (*Remitto omnia, multa dissimulo studio et voto colligendae fraternitatis*)<sup>85</sup>.

Kiedy w Rzymie rozpoczęły się prześladowania Galena, a Korneliusz dał przykład wytrwałości, Cyprian kieruje do niego list (60), w którym wyraża swoją jedność z Biskupem Rzymu. Znajdujemy tam piękny tekst, gdzie w sposób niepozostawiający wątpliwości kościoły lokalne (rzymski i kartagiński) nazwane są *fraternitates*: „Należymy bowiem do jednego Kościoła i nasze serca złączyły się w niepodzielnej zgodzie, dlatego który kapłan nie cieszyłby się chwałą swego współkapłana jakby swoją własną, albo jakaż *Fraternitas* nie radowała się wszędzie szczęściem jakie spotyka jej braci? (*aut quae fraternitas non in fratrum gaudio ubique laetetur*)”<sup>86</sup>. Owa *fraternitas* jest wezwana, aby podążać śladami pasterza: „Męstwo krocącego tam na przedzie biskupa zostało stwierdzone; okazała się też jednomyślność idącej za nim wspólnoty braci (*fraternitas*). Ponieważ u was jest jeden duch i jeden głos, dlatego cały Kościół rzymski złożył wyznanie”<sup>87</sup>. W tym ostatnim tekście, „Kościół rzymski” podążający za swoim biskupem jest nazwany *fraternitas*.

Kiedy następcą Korneliusza zostaje Lucjusz, Cyprian kieruje do niego list wyrażający radość z objęcia przez niego Stolicy Piotrowej. Wspólnota Kościoła w Kartaginie, *fraternitas*, modli się za nowego Biskupa Rzymu: „Z naszej strony, najdroższy bracie, ja i moi towarzysze i cała *Fraternitas*, zamiast siebie ten zastępczy list wam

<sup>83</sup> Ep. 58, 1, 1; Bayard II, s. 159; Szołdarski, s. 167.

<sup>84</sup> Ep. 58, 4, 1; Bayard II, s. 162; Szołdarski, s. 167.

<sup>85</sup> Ep. 59, 16, 3; Bayard II, s. 186; Szołdarski, s. 190. Por. Ep. 59, 5, 2 (Bayard II, s. 173; Szołdarski s. 180).

<sup>86</sup> Ep. 60, 1, 1; Bayard II, s. 190; Szołdarski, s. 194.

<sup>87</sup> Ep. 60, 1, 2; Bayard II, s. 190-191; Szołdarski, s. 194.

przesyłamy (*Vicarias vero pro nobis ego et collegae et fraternitas omnis has ad vos littteras mittimus*) i wypowiadamy w nim naszą radość i szczerą miłość<sup>88</sup>. Wierni Rzymu winni przyjąć nowego Biskupa jak przychodzącego Chrystusa. Ich radość jest zapowiedzią radości jaka będzie towarzyszyć Kościołowi na końcu czasów: „Wspólnota braci zacznie dzięki temu pojmować, jaka i jak wielka będzie radość, która nastąpi z przyjściem Chrystusa” (*Cognoscere illic fraternitas coepit qualis et quanta sit secutura Christo veniente laetitia*)<sup>89</sup>.

Prawdopodobnie w 254 roku, Cyprian pisze List 66 skierowany do niejakiego Puppianusa, który zaczął badać i oceniać jego postępowanie. Biskup z Kartaginy widzi w tym pewną arogancję i uważa, że z takich właśnie zachowań rodzą się w Kościele schizmy i herezje. W Liście tym słowo *fraternitas* oznacza zgromadzonych chrześcijan tworzących wspólnotę: „...to oto już od sześciu lat, Wspólnota braci (*fraternitas*) byłaby bez biskupa”<sup>90</sup>.

Z tego okresu (256/257) pochodzi także List synodalny skierowany do wspólnot iberyjskich, a podpisany przez trzydziestu siedmiu biskupów afrykańskich. W Liście tym Cyprian i jego afrykańscy współbracia w biskupstwie potwierdzają słuszność postępowania biskupów hiszpańskich w sprawie depozycji upadłych biskupów. Wybór biskupa dokonuje się przez głosowanie całej „wspólnoty braci” i za aprobatą obecnych tam biskupów<sup>91</sup>.

### Listy z okresu prześladowania Waleriana (257-258)

W jednym tylko Liście pochodzącym z tego okresu znajdujemy użyte słowo *fraternitas*. W drugiej połowie sierpnia 258 roku, kilkanaście dni przed swoją śmiercią, Cyprian pisze List do Sukcessusa (*Ep.* 80), w którym informuje o wydanym dekreście cesarskim nakazującym natychmiastową egzekucję odpowiedzialnych za chrześcijańskie wspólnoty i dodaje otuchy na nadchodzącą walkę: „Proszę, abyście o tym donieśli i innym naszym współbraciom, aby wszędzie za ich zachętą wspólnota braci była umocniona i przygotowana (*possit fraternitas corroborari et ad agonem spiritalem praeparari*) do duchowej walki, aby każdy z naszych nie tylko myślał o śmierci, co o nieśmiertelności”<sup>92</sup>.

<sup>88</sup> Ep. 61, 4, 2a; Bayard II, s. 196; Szoldarski, s. 199. W tym samym paragrafie, słowo *fraternitas* pojawia się po raz drugi: „Ofiara bowiem jest dla wspólnoty braci przykładem odwagi (*Nam victima quae fraternitati praebebat exemplum*) i wiary i dlatego powinna być złożona w obecności braci”.

<sup>89</sup> Ep. 61, 4, 1; Bayard II, s. 195-196; Szoldarski, s. 198.

<sup>90</sup> Ep. 66, 5, 1; Bayard II, s. 223; Szoldarski, s. 223.

<sup>91</sup> Por. Ep. 67, 5, 1-2; Bayard II, s. 230-231; Szoldarski, s. 195. „Widzimy, że to samo u was było przy wyborze Sabina, naszego kolegi, który został wybrany głosem całej wspólnoty braci (*de universae fraternitatis suffragio*) i zdaniem biskupów tam obecnych”.

<sup>92</sup> Ep. 80, 2; Bayard II, s. 320-321; Szoldarski, s. 307.

Listy niesklasyfikowane<sup>93</sup>

Datacja i okoliczności powstania większości Listów Cypriana są stosunkowo łatwe do określenia. Jest jednak kilka, które przedstawiają pewne trudności w tej dziedzinie, gdyż ani okoliczności zewnętrzne, ani informacje zawarte wewnątrz Listu nie pozwalają na precyzyjne określenie daty ich powstania. Zaliczają się do nich Listy 1-4; 62, 63 i 65.

Tradycyjnie uważa się, że Listy 1-4 zostały zredagowane na początku episkopatu Cypriana i przed wybuchem prześladowań<sup>94</sup>. Racją przemawiającą za taką lokalizacją chronologiczną byłoby odniesienie się Cypriana do problemu rozluźnienia dyscypliny we wspólnocie kościelnej, co rzeczywiście mogło charakteryzować Kościół żyjący od długich lat w pokoju. Nie jest to argument przekonywujący i niektórzy wolą zostać przy datacji nieokreślonej. Są to listy oficjalne mające charakter dyscyplinarny, i administracyjny<sup>95</sup>. List nr 4 jest odpowiedzią na wątpliwości, które przedstawił Cyprianowi biskup Pomponiusz<sup>96</sup> w kwestii stanowiska, jakie należy zająć wobec dziewic (*virgines introductae*), decydujących się na wspólne zamieszkanie z mężczyznami. Chodzi prawdopodobnie o praktykę, istniejącą już przed Cyprianem i potwierdzoną w Kościele jeszcze długo po nim, dotyczącą tzw. małżeństw duchowych. Pomponiusz ekskomunikował już jednego diakona i innych mężczyzn dopuszczających się tego występku. Cyprian potwierdził słuszność decyzji biskupa i uzasadnił ją kilkoma argumentami: dobro duchowe samych dziewic, nieroztropne narażanie się na niebezpieczeństwo. Biskup winien troszczyć się o dyscyplinę we wszystkich stanach Kościoła, co ma się przejawiać czytelnymi decyzjami i roztropną polityką pokutną. Końcówka Listu akcentuje odpowiedzialność biskupa za całą wspólnotę kościelną wynikającą z jego duchowej władzy. Nasz fragment, znajdujący się w ostatniej części Listu, mówi o tym wyraźnie: troska biskupa dotyczy wszystkich (*fraternitatem regas*), razem i każdego z osobna (*singulis ad salutem suam consulas*). Użyte słowo *fraternitas* ma znaczenie kolektywne i wskazuje na wszystkich stanowiących wspólnotę Kościoła: „Staraj się, najdroższy bracie, jak tylko potrafisz, i zbawiennymi radami kierować wspólnotą braci (*consiliis salubribus fraternitatem regas*) i zarządzać zbawieniu każdego, by nieposłuszni nie marnieli i nie ginęli”<sup>97</sup>.

List 62 to tekst poświadczający o przesłaniu przez wiernych Kartaginy pewnej sumy pieniędzy do biskupów numidyjskich w celu wykupienia braci zabranych do niewoli podczas barbarzyńskich najazdów. Słowo *fraternitas* oznacza wszystkich członków kościoła Kartaginy: „Stosownie do waszego listu, to wszystko tutaj nasza wspólnota braci, biorąc pod uwagę i z bólem nad tym się zastanawiając

<sup>93</sup> Por. M. Veronese, *Introduzione...*, s. 64. L. Duquenne, *Chronologie...*, s. 158-161.

<sup>94</sup> M. Veronese, *Introduzione...*, s. 64.

<sup>95</sup> S. Deléani, *Saint Cyprien...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>96</sup> Prawdopodobnie biskup Dionizjany w Afryce Prokonsularnej. Por. S. Deléani, *Saint Cyprien...*, dz. cyt., s. 92.

<sup>97</sup> Ep. 4, 5, 1; Bayard I, s. 12; Szofłarski, s. 7.

(*Quae omnia istic secundum litteras vestras fraternitas nostra cogitans et dolenter examinans*), z gotowością dla braci chętnie i hojnie złożyła ofiary pieniężne<sup>98</sup>. Pod koniec Listu słowo *fraternitas* pojawia się w tym samym znaczeniu: „Bądźcie pewni i wiedźcie, że nasz Kościół i cała nasza wspólnota braci (*et scientes ecclesiam nostram et fraternitatem istic universam*) modlą się, aby się to już nie powtórzyło, jednakże, gdyby się to ponownie stało, chętnie i hojnie udzielią pomocy<sup>99</sup>”.

List 63 to prawdziwy traktat o Eucharystii, napisany przy okazji liturgicznej praktyki grupy chrześcijan, zwanych awarianami, którzy używali do celebracji tylko chleba i wody, a odrzucali wino. Taka Eucharystia, w opinii Cypriana, jest nieważna. Należy ją odrzucić, gdyż inaczej wierni podczas prześladowania byliby pozbawieni prawdziwego Ciała i Krwi Pańskiej: „W takim razie wspólnota braci i w czasie prześladowań wstrzymywałaby się od udziału w męce Chrystusa (*et a passione Christi in persecutionibus fraternitas retardari*), gdyby przy składaniu ofiary nauczyłyby się wstydzic jego krwi (...). Jakże zaś zdołamy za Chrystusa krew przelać, jeśli się wstydzimy pić krew Chrystusa?”<sup>100</sup>.

## Zakończenie

Niewielki cytat 11 Listu Cypriana w Konstytucji Dogmatycznej *Lumen gentium* zawierający słowo *fraternitas* na oznaczenie wspólnoty kościelnej, ma solidne osadzenie nie tylko w terminologii kartagińskiego biskupa, ale i w starożytnym języku chrześcijańskim. 50 razy użyte w Listach Cypriana słowo *fraternitas* odnosi się zawsze do wspólnoty kościelnej<sup>101</sup>. Nie ma zatem najmniejszej wątpliwości, że jest to termin typowo chrześcijański i stanowi jeden z technicznych określeń wspólnoty kościelnej. Chociaż Cyprian nie rozwija spekulatywnych refleksji na temat braterskiego wymiaru Kościoła, niemniej jednak częste i konsekwentne stosowanie terminu *fraternitas* jako jego nazwy własnej, pozwala na wysunięcie pewnych wniosków, które zostaną potwierdzone przez refleksję teologiczną Ojców IV i V wieku.

Po pierwsze, pojmowanie Kościoła jako *fraternitas* zakłada, przynajmniej *implicite*, pewien fundament teologiczny: to kim są wierzący wobec siebie jest konsekwencją tego kim są dla Chrystusa. Chrystus poprzez Wcielenie stał się „bratem” każdego człowieka; człowiek zaś staje się „bratem” Chrystusa i „synem w Synu” poprzez wiarę i chrzest. Ta osobista relacja z Chrystusem zmienia nasze relacje z ludźmi ochrzczonymi. Stajemy się braćmi między sobą ponieważ każdy z nas indywidualnie stał się bratem Chrystusa. Jesteśmy *fraternitas* dzięki naszej

<sup>98</sup> Ep. 62, 3, 1; Bayard II, s. 198; Szoldarski, s. 201.

<sup>99</sup> Ep. 62, 4, 1; Bayard II, s. 199; Szoldarski, s. 202. Podobne znaczenie słowa *fraternitas* odnajdujemy w Liście 65, 4, 2: „Gdyby jednak Fortunation w swej zawziętości, lub nie pamiętając o swoim występku, stał się najemnikiem i sługa szatana dla oszukania wspólnoty braci (*ad decipiendam fraternitatem*)”.

<sup>100</sup> Ep. 63, 15, 1; Bayard, II, s. 210; Szoldarski, s. 211.

<sup>101</sup> Okazuje się, że na 59 użyć tego słowa w *Corpus Cyprianeum* 56 służy na określenie Kościoła.



indywidualnej *filiatio* w Chrystusie. Chrystus staje się naszym „bratem” przez Wcielenie, a my poprzez chrzest możemy stać się „braćmi Jednorodzonego”. Jeśli Syn Boży przyjął naszą *fraternitas*, to zrobił to po to, aby nam dać Jego *fraternitas*. Już Ireneusz pisał, że „Syn stał się tym czym my jesteśmy, abyśmy mogli stać się tym czym On jest”<sup>102</sup>. Eklezjalna *fraternitas* jest konsekwencją naszego usynowienia w Chrystusie. Czynnikiem, który nieustannie sprawia, że Kościół staje się prawdziwą *fraternitas*, nie jest nasz wysiłek moralny, ale przede wszystkim Eucharystia. Dzięki uczestnictwu w Ciele i Krwi Chrystusa, ciało i krew „braci” zostaje przeniknione prawdziwą obecnością Chrystusa, który jest „naszym bratem” (Rz 8). Dzięki Eucharystii więzy pomiędzy tymi, którzy ją przyjmują stają się prawdziwymi więzami krwi braterskiej.

Po drugie, Kościół-*fraternitas* jest sakramentem, a więc znakiem i narzędziem (*signum et instrumentum*) jedności całego rodzaju ludzkiego<sup>103</sup>. Oznacza to zatem, że jest on rzeczywistością, która nie tylko objawia, ale także realizuje owo nowe braterstwo ludzi w Chrystusie. Kościół będący *fraternitas* objawia podzielonej ludzkości ostateczny cel jej egzystencji („jedność rodzaju ludzkiego”) i tak spełnia swoją misję bycia znakiem nowej rzeczywistości<sup>104</sup>. Jest on jednak już teraz skutecznym narzędziem jednoczenia całego rodzaju ludzkiego i narzędziem realizacji nowego braterstwa między ludźmi. W Kościele zaczyna się to, do czego została powołana cała ludzkość. Kościół jest zaczynem, aby wszystko zjednoczyć w Bogu objawionym w Chrystusie. Kościół to *sacramentum fraternitatis*<sup>105</sup>. W takim kontekście, należy uznać, że *fraternitas* nie jest tylko obrazem Kościoła, ale jego nazwą własną i elementem konstytutywnym i to do tego stopnia, że Kościół po prostu nie może nie być *fraternitas*.

Po trzecie, rozumienie Kościoła pod kątem *fraternitas* podkreśla pewne aspekty praktyczne: troska o drugiego, solidarność, szlachetność ludzkich relacji, przyjęcie, akceptacja, zaufanie, dialog, wspólne pochodzenie i wspólne dziedzictwo, zdolność życia razem z innymi bez względu na ich pochodzenie etniczne, językowe czy społeczne. Braterstwo w Chrystusie przekracza granice krwi i jest nieskończenie głębsze i trwalsze niż jakiegokolwiek naturalne więzy.

<sup>102</sup> A. H., V, praef.

<sup>103</sup> Por. Ef 1, 10 i LG 1.

<sup>104</sup> Por. AG 10.

<sup>105</sup> Hilary, *De Trinitate* XI, 15 (Sch 462, 322).